Que Barulho é Esse, o Dos Pós-Modernos?

WILSON TRAJANO FILHO[1]

Desde a institucionalização da antropologia nas universidades britânicas e americanas na virada do século tem-se buscado uma metáfora, uma palavra-chave que sintetize tanto o fazer antropológico quanto seu objeto de estudo: sociedade e cultura. Poucos exemplos são aqui suficientes, não obstante a extensão da lista: sociedade como organismo vivo (Radcliffe-Brown), antropologia como tradução (Evans-Pritchard), cultura como o superorgânico (Kroeber), cultura como texto e antropologia como interpretação (Geertz). Tal lista sugere, por sua diversidade, o paradoxo de ser o fazer antropológico saudavelmente dinâmico, mas caracterizado por uma multiplicidade de abordagens e perspectivas nem sempre complementares, experienciando uma espalhada sensação de crise permanente. Recentemente uma das linhas de frente do debate antropológico, aquela conduzida pela federação interpretativa americana, tem proposto uma série de novas metáforas para a antropologia: diálogo, polifonia, evocação . . . Tais metáforas assim como a federação que as propõe estão presentes no volume *Writing Culture* editado por James Clifford e George Marcus.* Trata-se de uma coletânea de ensaios, apresentados originalmente num seminário em Santa Fé, cujo tema central gira em torno do escrever etnográfico. Seus atores são James Clifford, Mary Louise Pratt, Vincent Crapanzano, Renato Rosaldo, Stephen Tyler, Talal Asad, George Marcus, Michael Fischer e Paul Rabinow. Para quem não está familiarizado com esta *troupe* antropológica dou cá uma pequena mas vital informação: com ex-

---

1. Durante a elaboração desta resenha, o autor era bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

* CLIFFORD, James e George E. MARCUS (orgs.). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography.* Berkeley: University of California Press, 1986, 305 pp.

ceção de Talal Asad, que atua como astro-convidado da tradição britânica, de Mary Pratt, vinda da teoria literária e de Stephen Tyler, um renegado da finada etnociência, todos os outros autores se ligam direta ou indiretamente à figura de Clifford Geertz.

No ensaio introdutório Clifford afirma que não há a pretensão, por parte deste grupo de autores, de se constituir como uma escola ou mesmo uma tendência (1986:4). De fato, apesar de *Writing Culture* ser uma espécie de variação sobre alguns temas constantes, a forma de abordá-los é relativamente diferenciada e internamente desigual. Por outro lado, os constantes diálogos e referências – implícitas e explícitas – a Geertz (ver o ensaio de Rabinow:242) parecem sugerir ser este grupo parte integrante de uma frente interpretativa que envolve, entre outros, filósofos, historiadores e críticos da cultura, e que tem, na sua vertente antropológica, Geertz como cabeça de linhagem. Parece se aplicar bem aqui uma outra metáfora: antropologia como estrutura segmentária (Sindzingre, 1986). A vertente antropológica da federação interpretativa afirma-se enquanto tal através de sua oposição a outras vertentes antropológicas de outras federações (a materialista, a estruturalista, etc.) e através de oposições internas que a organizam.

Duas perguntas se mostram como óbvias aqui; como se constituem, a nível teórico, as oposições entre o clã interpretativo e os outros clãs? Quais são as oposições significativas no interior do clã interpretativo? Respostas a estas questões, no espaço de uma resenha, serão sempre incompletas e superficiais. No entanto, me atrevo e as esboço: o clã interpretativo se distancia dos outros pelas críticas que faz ao positivismo científico, às diversas formas de reducionismo e ao empiricismo ingênuo, e pela defesa de uma postura humanista para o fazer antropológico e do caráter provisório e parcial de toda análise cultural. Quanto às oposições internas que o segmentam, creio que a mais significativa é aquela que, pela crítica da representação, faz surgir uma noção mais sofisticada de texto em oposição ao texto de Geertz. É exatamente a partir de uma elaboração crítica da noção de cultura como texto que temas tais como a autoridade científica e etnográfica, a crise da representação, recursos retóricos e fazer etnográfico, diálogo e polifonia, poder e dominação, entre outros, são objetos de reflexão em *Writing Culture.*

Tendo, pois, iniciado substantivamente a leitura do livro através da identificação de seus temas principais e de sua localização no debate entre as escolas, devo agora ser cauteloso acerca dos rumos a tomar. Primeiro, devo fazer justiça ao livro. Trata-se de uma coletânea importante e provocativa que recupera o fazer textos como uma dimensão esquecida no debate antropoló-

gico. Porém, mais do que recuperar esta dimensão, o livro denuncia e critica a ideologia da transparência da representação e da imediaticidade da experiência cujas conseqüências, entre outras, são reduzir o fazer etnográfico a uma simples questão de método e criar um modo de autoridade etnográfico que pretende ser factual e incontestável, quando na realidade é puramente retórico. Além disto, *Writing Culture* saudavelmente advoga uma concepção abrangente para a etnografia, uma dimensão ética para o fazer antropológico e uma ênfase nas instâncias específicas do discurso, em vez do foco na representação do mundo. Finalmente, o livro incentiva a experimentação na construção das etnografias, propondo o modelo do diálogo que sempre conduz à explicitação das diversas vozes que falam e do contexto das falas.

Contudo, a riqueza e a importância de uma obra estão intimamente associadas à consciência de seus limites, e estes, em *Writing Culture,* não são tão largos quanto pensam os seus autores. No que se segue farei uma resenha breve de cada um dos ensaios, apontando para o que acredito ser contradições, deficiências e mal-entendidos. Ao final elaborarei uma crítica externa, mas não sistemática, apontando para os limites do livro.

Leio *Writing Culture* como uma coletânea que se organiza em quatro seções básicas. A primeira seção é constituída pelos ensaios de Pratt, Crapanzano e Rosaldo. Nela, os autores buscam denunciar e desmistificar o estilo realista das etnografias clássicas, focalizando temas como a constituição da autoridade do autor da etnografia e os recursos estilísticos utilizados para tal. O segundo grupo é formado pelos ensaios de Clifford e Tyler, os quais se caracterizam por uma reflexão sobre as possibilidades e os limites do conhecimento antropológico contemporâneo e por sugestões de caráter mais geral e teórico para o alargamento destes limites. Os ensaios de Marcus e Fischer compõem a terceira seção, que é dedicada ao exame de formas concretas e existentes de experimentação em etnografia. Finalmente, os ensaios de Asad e Rabinow e as conclusões de Marcus apontam para o tema mais sociológico da relação entre o experimentalismo e as condições de poder e dominação. Nisto minha leitura está bastante próxima da dos editores do livro, com exceção do ensaio de Asad, que vejo como parte integrante da seção final cujo tema é o poder, enquanto os editores provavelmente o localizariam na primeira seção. Por fim, devo advertir que muitas das minhas qualificações e críticas não são textuais, mas sim baseadas no que os diversos ensaios evocam. Afinal, trata-se de uma coletânea de ensaios, uma forma que é tipicamente evocativa.

O ensaio de Mary Louise Pratt, "Fieldwork in Common Places", é dedicado ao exame de como narrativas pessoais e descrições impessoais se articulam nos textos etnográficos. Através da leitura de crônicas de viagem (Staden, Burton e outras) e de etnografias clássicas (Nuer, Tikopia e outras), mostrando certas similaridades estilísticas entre elas, Pratt argumenta que a articulação de narrativas pessoais com descrições impessoais objetivantes sempre foi uma prática em uso nas crônicas de viagem, não sendo, portanto, uma invenção dos etnógrafos clássicos. Daí, prossegue ela, ser falso, pelo menos a nível do texto, estabelecer uma ruptura e uma descontinuidade entre estes dois gêneros. Pratt ainda detecta uma assimetria na articulação narração-descrição nas etnografias. Ao contrário das crônicas de viagem, onde os dois modos têm aproximadamente a mesma importância, quando não é o caso da narrativa ser mais valorizada do que a discussão, as regras da convenção etnográfica colocam sempre a narração como subordinada, confiando-a aos reduzidos espaços das introduções e prefácios. Nestes reduzidos espaços, a figura do pesquisador de campo é mistificada, questionada e ironizada, mas sempre de modo implícito. Como Pratt diz: "nunca se toca na inexplicabilidade e injustificabilidade da presença do etnógrafo segundo a perspectiva nativa" (:42). A coexistência, embora assimétrica, de narrativa e descrição no texto etnográfico é explicitada então como uma forma de mediar a contradição que existe no interior da disciplina entre autoridade pessoal e autoridade científica, entre a prática subjetivante e a objetivante (ver também o ensaio de Clifford: 109).

Pratt examina ainda a etnografia de Shostak, *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman,* como uma experiência bem-sucedida de fundir estas duas práticas. A questão da autoridade etnográfica é apenas denunciada, mas nunca elaborada em profundidade. É injusto criticar em um texto aquilo que ele não se propõe a desvendar. Porém, a questão da autoridade etnográfica seria melhor compreendida se não fosse uma equação mal articulada por Pratt. Afirmar a continuidade entre a etnografia e as crônicas de viagem somente pelas semelhanças entre os dois gêneros no que se refere à articulação de narrativa e descrição é um movimento lógico com poucos fundamentos. Tomar a cena de chegada de Firth entre os Tikopia e compará-la com a chegada de Bougainville ao Taiti dá um certo poder de convencimento ao seu argumento, mas este é basicamente retórico. Pratt é muito feliz nos seus exemplos, mas mesmo correndo o risco de ser taxado de positivista, por usar o argumento básico da falsificabilidade, lembro de memória que não existem cenas de chegada em outras tantas etnografias clássicas como a de Fortes en-

tre os Tallensi, a de Turner entre os Ndembu, a de Gluckman entre os Barotse, etc. Este meu argumento não falsifica o de Pratt, mas no mínimo sugere a necessidade de certas qualificações. Há ainda uma questão de nível mais geral que está implicada no argumento de Pratt sobre a não-descontinuidade entre etnografia e crônicas de viagem. Esta questão, típica da problemática identidade/diferença, refere-se à concepção do que vem a ser etnografia. Mais detalhes na última parte desta resenha.

O segundo ensaio dá continuidade ao tema geral discutido por Pratt: é o texto de Vincent Crapanzano, "Hermes'Dilemma: The Masking of Subvension in Ethnographic Description". Comparando o etnógrafo ao deus grego Hermes – o mensageiro que dá sentido ao seu sentido – Crapanzano nota que eles dividem o mesmo problema: tornar seus textos convincentes. A diferença é que Hermes fez a promessa de jamais mentir, sem que isto signifique contar toda a verdade, enquanto o etnógrafo, pelo menos na versão clássico-realista, parece que não chegou a perceber o verdadeiro conteúdo desta promessa. Esta questão da parcialidade e da provisoriedade da interpretação cultural leva Crapanzano a discutir as estratégias empregadas pelos etnógrafos para convencer os leitores e, provavelmente a eles mesmos, da precisão e da verdade de suas descrições, o lugar do etnógrafo no texto etnográfico e a construção de sua autoridade através de artifícios retóricos. Tal exame é feito através da leitura dos textos de Catlin (um pintor americano do século passado) sobre uma cerimônia dos índios Mandan, de Goethe sobre o carnaval romano e de Geertz sobre a briga de galos. Novamente vale chamar a atenção para a definição implícita de etnografia.

Crapanzano lista os elementos que constituem a autoridade do etnógrafo: "sua presença nos eventos descritos, sua capacidade perceptiva, sua perspectiva desinteressada, sua objetividade e sua sinceridade" (:53). Contudo, ele nota que a constituição da autoridade é apenas uma das estratégias de que o etnógrafo lança mão para tornar seu texto convincente. Além desta, ele se utiliza de figuras retóricas específicas. Sua leitura dos três autores é internamente convincente e sua conclusão é que os dispositivos retóricos "usados para convencer os leitores acerca de suas descrições acabam por tornar as últimas suspeitas" (:53). Assim, a figura da hipotipose no texto de Catlin impossibilita o realismo pretendido, pois este último requer uma certa sobriedade estilística. Goethe, através do uso de demonstrativos diretos, apela aos leitores para se juntarem a ele, mas não os participantes do carnaval romano. O contato de entrada da briga de galos de Geertz dá a ilusão de especificidade, de uma briga particular, quando não há, na realidade, nenhuma perspectiva

específica. Tudo que há é a autoridade construída a partir da declaração "estive lá", declaração que não se faz mais ouvir após o conto de entrada. Isto se explica pelo ato de ser a presença do etnógrafo nos três textos meramente uma presença retórica, uma presença que subverte os eventos descritos pela via da máscara da autoridade do etnógrafo/autor que se localiza acima e atrás daqueles cuja experiência deveria ser descrita (:76).

O ensaio de Crapanzano é lúcido e rico em detalhes de análise. Mas não consigo evitar uma suspeita, uma indagação e uma admiração. Minha suspeita é de que a estratégia adotada por Crapanzano, em suma a mesma de Pratt, não permitiria generalizar, como ele faz, sobre as formas de tornar um texto convincente. Daí vou um pouco mais longe especulando se a definição ampla do que é etnografia não teria facilitado tal generalização. Afinal, os três autores examinados por Crapanzano são antes de mais nada bons escritores que tratam o idioma literariamente. Minha indagação: se a interpretação cultural é provisória e parcial, como então resolver problemas de verificação e julgamento, se é que tais problemas são significativos neste contexto em que as verdades são parciais. Crapanzano não trata desta problemática e nem estou eu a cobrar dele qualquer resposta. Seria injusto. Porém, esta é uma problemática que não é enfrentada em *Writing Culture,* embora esteja sempre se fazendo presente pela ausência.[2] Finalmente, fico admirado pelo fato de Crapanzano ser mais crítico de Geertz do que de Catlin e Goethe, quando seria de esperar o contrário. Por quê? Por razões sociológicas ou psicológicas? Ensaio uma resposta no devido momento.

O ensaio "From the Door of His Tent: The Fieldworker and the inquisitor", de Renato Rosaldo, dá continuidade à crítica aos cânones tradicionais do escrever etnográfico através da leitura de dois textos etnográficos: *Montaillou* de Ladurie e, mais uma vez, *Os Nuer* de Evans-Pritchard.

O livro de Ladurie analisa a vida em uma aldeia francesa no século XVI através dos registros deixados pelo inquisidor bispo Jacques Fournier. Isto fornece a Rosaldo o pretexto para uma infeliz, mas oportuna, no contexto do livro, comparação entre o etnógrafo, enquanto pesquisador de campo, e o inquisidor. Infeliz porque os termos estão invertidos. No caso em questão é o inquisidor que se assemelha ao pesquisador de campo. Como não se trata de uma relação de identidade, a ordem dos termos é de muita importância. Por

2. Exceção é a introdução de Clifford, onde tal questão é mencionada e logo a seguir abandonada (op. cit.: 25). Taylor, 1979 discute tal problemática segundo a mesma perspectiva interpretativa.

outro lado, é uma comparação oportuna porque vai articular a prática da pesquisa de campo (a do inquisidor é óbvia) com as relações de poder e dominação. Apesar da incontestabilidade de suas conclusões-denúncias, a associação do pesquisador de campo com as relações de poder e dominação merece algumas qualificações que evitem mal-entendidos e reducionismos. É muito simplista afirmar como Rosaldo o faz que: "a seção introdutória de *Os Nuer* se assemelha com a de *Montaillou* pois realiza o trabalho de separar retoricamente o contexto da dominação colonial da produção do saber etnográfico" (:93). Além desta sentença ser ambígua, dando a impressão de que os aldeões franceses do século XIV viviam uma situação de dominação colonial, acontece de novo uma inversão: na realidade, é *Montaillou* que se assemelha aos *Nuer*.

A forma como Rosaldo discute o tema da autoridade etnográfica acrescenta algo às discussões de Crapanzano e Pratt. Como estes dois últimos, Rosaldo afirma que um dos elementos constitutivos da autoridade é a presença do pesquisador de campo nos eventos descritos. Como Crapanzano, Rosaldo também afirma ser esta um apresentar-se que se esconde e se nega. É neste ponto que seu ensaio acrescenta uma distinção que acredito ser importante na discussão do tema da autoridade etnográfica. Rosaldo nota que a figura do autor pode ser analiticamente desconstruída em três funções que separam "a) o indivíduo que escreveu a obra, b) a pessoa textualizada do narrador, e c) a pessoa textualizada do pesquisador de campo" (:88). Assim, o pesquisador de campo, ao aparecer na introdução das etnografias, deixa claro os laços entre sua pessoa e os contextos de dominação, mas nega as conexões entre poder e saber, ao desaparecer após a introdução. A descrição do narrador acerca das durezas do trabalho de campo confere ao texto um ar de realismo que faz o autor aparecer como uma pessoa honesta, o que aumenta a credibilidade do texto. O realismo da narração é obtido ainda através de recursos retóricos tais como a nominação de lugares e pessoas, apresentação de mapas, censos, datas e estatística, e o falar por ausências.

Rosaldo chama a este estilo "modo pastoral literário". É um modo que se caracteriza pela cortesia nas relações que cortam fronteiras sociais, tal como na relação de Evans-Pritchard (indivíduo, pesquisador e narrador) com os Nuer, ou Ladurie (indivíduo e narrador) e Fournier (pesquisador) com os aldeões franceses. É um modo adequado para Ladurie e Evans-Pritchard, pois tanto os Nuer quanto os aldeões franceses simbolizam o ponto onde a verdade neutra da etnografia pode encontrar-se consigo mesma. Este ponto abstrato está além de toda dominação, pois a cortesia do modo pastoral justifica,

mas ao mesmo tempo trai, os esforços do narrador em suprimir as conexões do pesquisador de campo com as relações de poder. Rosaldo dá ainda um passo adiante na sua denúncia do modo pastoral. Estando as figuras textualizadas do narrador-pesquisador num contexto onde as relações de cortesia parecem transcender a desigualdade e a dominação, resulta fácil à cortesia tornar-se respeito e admiração e daí, facilmente cair na condescendência e reverências pela simplicidade dos Nuer ou dos aldeões franceses. Este modo, então, desistoriza as culturas (ver também o ensaio de Clifford: 110-160).

Os ensaios de Pratt, Crapanzano e Rosaldo denunciam que, pela via dos artifícios retóricos, o texto construído da etnografia, que se pretende convincente, verdadeiro e objetivo, ora esconde ora passa ao largo de questões tais como a articulação da subjetividade do autor com a das pessoas pesquisadas, o contexto sociológico onde se dá o encontro etnográfico e as limitações que este contexto impõe ao saber antropológico. Ficaram algumas perguntas no ar que serão retomadas no devido momento.

"Pós-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document" de Stephen Tyler é um ensaio aforístico que, usando um procedimento quase dialético, discute a natureza daquilo que ainda está por vir: a etnografia pós-moderna. Através da crítica à ciência, suas formas de linguagem, sua aliança com os discursos do valor e do trabalho e seu distanciamento da praxis, Tyler desvenda um contexto *sóco-cultural – o mundo pós-moderno* – no qual os fundamentos da ciência como representação e como conhecimento universal não mais operam enquanto tais. Tyler reserva para a etnografia uma importância especial pois ela é, neste novo contexto do mundo pós-moderno, "uma forma superior de discurso ao qual todos os outros discursos são relativizados e no qual todos eles encontram seu sentido e sua justificação" (:122). Seu modo de ser não se apresenta pela via da descrição nem da ação, metáforas para o discurso da representação (ciência) e do trabalho (política e economia). A etnografia pós-moderna tem na evocação o seu modo privilegiado de ser, ela evoca "aquilo que não pode ser conhecido discursivamente ou executado perfeitamente" (:123). O que Tyler tenta abordar é uma forma de se aproximar do indizível, daquilo que é concebido mas nunca esgotado na linearidade do pensamento, as sentenças e da palavra escrita. Além disto, Tyler sugere ainda que se resgate a dimensão ética de todo discurso e a incorpore na etnografia pós-moderna, pois esta é um discurso de muitas vozes que evoca uma fantasia que rompe com o mundo do senso comum. No entanto, tal ruptura com o senso comum não é realizada com o intuito de abandoná-lo. Pelo contrário, trata-se de restaurá-lo.

Pois sendo então a etnografia pós-moderna "um começo de uma nova jornada" (:140), resta-me perguntar: para onde, em que condições, por quanto tempo, quem viaja e quanto custa? Tyler não se faz ouvir agora, sua voz se cala esperando, quem sabe, que o fluxo do seu discurso imediatamente anterior ecoe, evocando o leitor uma resposta. Porém, estar em silêncio ante estas perguntas não significa estar mudo definitivamente. Pelo contrário, o texto de Tyler é bastante eloqüente na utopia que vislumbra e promete: um mundo ludicamente fragmentado, sem sujeitos e objetos, um mundo além da dominação *no qual um madrigal a muitas vozes é repetidamente executado num espaço* transcendente, cuja acústica reforça reflexões, reverberações e ecos – fundamentos da fantasia, incitadores da evocação.

Mas há aí algo verdadeiramente espantoso, tão logo se percorra as trilhas deixadas pela evocação. Este mundo vislumbrado, assim como o discurso que o revela – a etnografia pós-moderna – não são absolutamente novidade alguma no horizonte do homem e nem estão por vir, como argumenta Tyler. Na vida dos homens eles já se encontram há séculos, embora cobertos por um termo pré-moderno: religião. Não penso aqui na religião que estabelece a ordem (social, cultural, cognitiva, emotiva, etc.), mas naquela que nos suspende e nos descansa; a religião como perspectiva restauradora do senso comum (Geertz, 1973:122 e Tyler:134). Asad, em uma interessante crítica a Geertz, argumenta que tal posição levaria a um paradoxo. O mundo do senso comum é pensado por Geertz como único, enquanto a religião (seus símbolos, crenças e práticas) é múltipla, variando de acordo com as culturas. Contudo, se a religião restaura o senso comum, modificando-o, ela também confere a ele a multiplicidade que a caracteriza, desfazendo, assim, o seu caráter universal (Asad, 1983:250). A crítica de Asad a Geertz aplica-se também ao argumento de Tyler de que a etnografia pós-moderna restaura o senso comum. Afinal, uma *etnografia, mesmo pós-moderna, escrita por um antropólogo* americano sobre os índios Karajá vai restaurar o senso comum de quem, dos Karajá, dos Estados Unidos, do Brasil do antropólogo? É de fato espantosa a relação que descubro entre religião e etnografia pós-moderna no texto de Tyler. Espantosa porque depois de os positivistas do século passado sonharem com o fim da religião, com a sua ultrapassagem pela ciência, assiste-se agora a um movimento inverso, onde um antipositivista propõe e anuncia, com um certo alarde até, a morte da ciência e a sua sucessão pela etnografia pós-moderna, ou, mais ao gosto tradicional, pela religião.

Por ser rico e provocante, o ensaio de Tyler chama por reflexões críticas de várias ordens. Trata-se de um texto que tem muito de evocativo e pouco de

analítico. O mundo pós-moderno é afirmado a partir da crise da ciência, e a partir de sua afirmação, uma nova forma de discurso etnográfico. Contudo, a própria afirmação do universo pós-moderno me legitima a indagar: é ele um mundo historicamente construído? Se afirmativo, continuaria sociologicamente: onde? quando? como? No entanto, estas questões são somente uma decorrência visível de uma problemática mais geral. O ensaio de Tyler é importante porque busca recuperar para o fazer antropológico uma noção antiga de verdade e saber como evocação. A evocação torna acessível aquilo que está nas bordas do indizível; ela torna presente a diversidade sem, contudo, nomeá-la e, portanto, sem esgotá-la. Mas porque não nomeia, apenas indica, porque não refere, mas aponta, a evocação não analisa, não separa e não classifica. Não quero aqui dizer que o evocativo e o analítico sejam contraditórios por princípio, nem tampouco fazer a apologia da taxonomia e da análise. Na realidade, creio que a evocação e a análise podem e devem ser combinadas no fazer etnográfico, e isto não passa de uma questão de habilidade. Contudo, o ensaio de Tyler, ao fazer a apologia da evocação, sacrifica o pensamento analítico e justifica tal sacrifício por uma condição sócio-cultural que anuncia e evoca, mas nunca analisa: o pós-moderno.

O ensaio de Clifford, "On Ethnographic Allegory", também é uma reflexão sobre o fazer antropológico contemporâneo. Nele Clifford examina a tendência recente de ver no texto etnográfico diversos níveis alegóricos como vozes específicas. Esta tendência, no interior do clã interpretativo, vem no bojo de uma reavaliação epistemológica mais geral questionadora do saber como representação. Há nela um reconhecimento da alegoria e do texto etnográfico como alegórico que "nos leva a dizer de qualquer descrição não que representa ou simboliza isto ou aquilo, mas que é uma estória (moralmente carregada) sobre isto ou aquilo" (:100). E é exatamente o reconhecimento da alegoria (padrões de associação que apontam para significados adicionais), onde um nível de significação gera sempre outros níveis, todos eles igualmente significativos, que conduz a uma nova concepção do texto etnográfico como a articulação e o fazer-se ouvir de muitas vozes. Algumas implicações decorrentes do reconhecimento da alegoria e da concepção do texto etnográfico como uma polifonia são mencionados por Clifford. Primeiro, a nova ênfase na pesquisa de campo como instância geradora da etnografia. Ao contrário do que acontecia no clã realista, a ênfase agora é nos elementos intersubjetivos do encontro etnográfico. Decorrente disto, Clifford menciona simpaticamente as tendências em incorporar narrativas pessoais e dar espaço para a fala dos

informantes nas etnografias. Terceiro, os problemas de generalizações que daí resultam.

Clifford reconhece que as camadas de sentido não são infinitas. As possibilidades de leitura de um texto são dados pelos limites do horizonte histórico do leitor. No seu ensaio assiste-se um esforço para ultrapassar a textualização e a questão da autoridade do autor. Ele é simpático à idéia de um texto com muitas vozes, mas acaba tendo que reconhecer que mesmo como polifonia a etnografia é um texto orquestrado por um autor. Daí desconhecer também que o texto etnográfico não é só alegoria. Nele há uma constante luta para limitar os sentidos extras, luta que baliza as convenções da disciplina e do próprio gênero etnográfico. Em momento algum fica claro o que é exatamente esta luta. Obscuro como é apresentado, parece que este esforço limitante é realizado pelo próprio texto que passa então a ser sujeito, objeto e contexto.

Clifford, em certos momentos de seu ensaio, parece comungar com Tyler da utopia que este evoca. Os dois ensaios revelam a possibilidade de um mundo melhor, onde poder e hierarquia estejam totalmente separados. Evocam um horizonte que está além de toda a dominação, onde ninguém tem o poder de dar feição à estrutura final das estórias contadas coletivamente, nas quais todas as vozes são igualmente ouvidas. Denunciando o poder e a dominação, eles pregam uma democracia que, em certos momentos, chega a negar o poder, ficando, assim, muito semelhante ao modo pastoral que no livro é contestado. Tudo isto, argumento eu, porque falta uma perspectiva sociológica aos dois ensaios. Como é constituído o mundo pós-moderno, quando e por que surge a tendência de reconhecer a alegoria e as conseqüências que dela resultam, são perguntas que nestes dois ensaios encontram respostas muito incompletas. A ruptura (ou não) do pós-moderno e as novas tendências experimentais na antropologia não são simplesmente o resultado de uma reavaliação teórico-epistemológica. São, sobretudo, adaptações e acomodações e mudanças no mundo social. A sociologia da mudança deveria ser, portanto, parte integral de toda e qualquer tentativa de responder às questões formuladas acima.

"Ethnicity and Post-Modern Arts of Memory" de Michael Fischer e "Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System" de George Marcus exploram formas concretas e existentes de experimentação em etnografia. Especificamente, Michael Fischer analisa uma série de autobiografias étnicas, descobrindo nelas modos pelos quais a prática etnográfica poderia ser revitalizada. Ele argumenta que as perspectivas que tais autobiografias oferecem para o tema da etnicidade sugerem novos modos para escrever e

ler etnografias. As autobiografias examinadas revelam para o leitor novas dimensões da etnicidade que não são sequer vislumbradas pelas abordagens sociologizantes, mostram ser a etnicidade algo dinâmico, sempre reinventado e reinterpretado, orientado mais para o futuro do que para o passado. Além disto, elas exercem a função, sempre prometida pela antropologia, de crítica cultural, justapondo duas ou mais tradições culturais de tal maneira que o exótico seja visto contra o pano de fundo do familiar e vice-versa. Fischer revela cinco estratégias estilísticas que, usadas nas autobiografias, realizam a tarefa da crítica cultural – transferência, trabalho com sonhos, bifocalidade, interferência e humor irônico. Segundo ele, tais estratégias podem e têm sido usadas como lições para o escrever e ler etnografias.

Marcus procura mostrar alguns exemplos de como os etnógrafos de inclinação interpretativa podem articular no espaço descritivo das etnografias o domínio micro dos significados culturais com o domínio macro dos sistemas sociais abrangentes e impessoais. No corpo do ensaio, Marcus discute em detalhes dois modos de construir o texto, de modo a articular o local com o sistema social mais abrangente. O primeiro reduz-se à exploração etnográfica de situações e lugares diversos, mas ligados pelas conseqüências das atividades que ocorrem no interior de cada um deles. A narrativa seqüencial é o estilo adequado para este caso. Os temas privilegiados têm sido mercados, modos de produção, distribuição e consumo. O segundo modo, examinado com mais vagar a partir da leitura do livro de Paul Willis, *Learning to Labour*, é elaborado numa etnografia de um lugar ou situação estrategicamente selecionado, sendo o sistema social abrangente tratado como pano de fundo, mas de tal modo que não se subestime a forma pela qual este último é constitutivo da vida cultural do primeiro.

Marcus conclui que o desafio de articular a vida dos sujeitos com a natureza do mundo da economia política tem na forma do ensaio moderno sua solução mais feliz, isto porque o ensaio é uma forma que "se recusa a impor ordem, pela escrita, num mundo cuja essência é ser fragmentado" (:191).

Os três grupos de ensaios até agora examinados realizam, pela ordem, a denúncia das convenções realistas, a fundamentação teórica de novas convenções, e a exemplificação de como estas novas convenções podem e estão sendo postas em prática. No decorrer da resenha dos ensaios individuais, já apontei para os pontos que vejo como problemáticos e já elaborei uma crítica interna parcial. Talvez tenha chegado a hora de passar a uma crítica mais geral e externa, pois o último grupo de ensaios que passo a resenhar, aparentemente, nos leva a um novo tema: o do poder, da dominação e do político.

Não tenho como esconder que sou mais simpático a este último grupo, mas tenho o dever de dizer que, tanto os ensaios de Talal Asad, "The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology", de Paul Rablnow, "Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology", quanto o "Afterword: Ethnographic Writing and Anthropological Careers" de George Marcus, não são uma parte agregada artificialmente ao livro. Pelo contrário, eles simplesmente retomam a discussão da etnografia como texto sob um ângulo que até então havia sido apenas sugerido.

O exame da noção de tradução cultural na antropologia britânica leva Asad a questionar as metáforas tradução e texto, para antropologia e cultura, respectivamente, como modelos gerados e irremediavelmente envolvidos nas situações e relações de dominação em escala global. Seu argumento central é que o capitalismo industrial é também transformador de formas de saber, de estilos de vida locais e, com estes, de formas de linguagem. Daí, segue-se que existe uma desigualdade de poder entre os idiomas falados no mundo. Este poder transformador é de tal maneira vasto e se entremea nas convenções lingüísticas da disciplina com tamanha forma que resiste até mesmo aos experimentos individuais realizados na feitura das etnografias.

o ensaio de Asad é pessimista no seu tom geral. Ele não vislumbra um conhecimento antropológico livre das malhas da dominação. Apenas conclui que, para entender o envolvimento da antropologia com as condições de poder, deve-se analisar as condições em que o poder entra no processo de tradução cultural. Mesmo pessimista, Asad é mais realista do que os seus colegas desta coletânea, pois não é utópico, nem busca um mundo ou uma antropologia que esteja além da dominação. Implicitamente, reconhece que o poder e a dominação são ingredientes essenciais da condição humana. Asad não menciona o caso das "antropologias periféricas", e nem deve ser cobrado por isto; afinal, a antropologia britânica é o foco de seu ensaio. Contudo, basta pensar no caso das antropologias realmente feitas nas periferias para vislumbrar, se não uma saída, ao menos uma posição média entre saber e poder. Se não se adota uma forma muito ortodoxa da teoria da dependência, é possível, sem muito esforço, notar que a relação entre um antropólogo, digamos, brasileiro, com os grupos sociais que estuda não é marcada pela mesma desigualdade que caracteriza a relação, digamos, Gellner-Berber, e isto deve transparecer nos textos produzidos por estes.

A partir das críticas de Rorty, Hacking e, mais especialmente, de Foucault, à epistemologia e ao conhecimento como representação, Rabinow examina a tendência de pensar a etnografia como texto e as estratégias neste

caso adotadas: discute a questão da autoridade etnográfica, o surgimento de uma meta-antropologia e os conceitos diálogo e polifonia. Rabinow relaciona esta nova tendência com o surgimento de uma crise da representação e com a emergência de uma cultura pós-moderna. Ao contrário de Tyler, o pós-moderno é visto por Rabinow como um evento histórico específico e localizado. Apesar de simpático à crítica da representação e às tentativas de experimento com o texto etnográfico, Rabinow tem uma visão crítica da cultura pós-moderna e dos debates, a partir desta perspectiva, acerca da escrita etnográfica. Seu argumento é de que o pós-moderno não enxerga sua própria situação, comprometido que está com as ênfases na parcialidade, na fragmentação e no fluxo. Sua situação e, na realidade, a própria noção de situação são tão instáveis que não conseguem sequer tornar-se objetos de uma reflexão (:252).

Não posso aqui fazer justiça à complexa argumentação do seu ensaio, que vejo como um dos mais importantes do livro, porque nele há a sugestão, mas infelizmente, somente uma sugestão, de uma nova abordagem para o tema geral do livro. Tendo demonstrado, com a ajuda dos filósofos, que o conhecimento científico e sua verdade, percebidos como representação, são práticas sociais historicamente constituídas. Rabinow descarta como parcial qualquer tentativa de compreender o fazer etnográfico, clássico-realista ou experimental-pós-moderno, somente pela via da reflexão teórico-epistemológica. Propõe que o debate sobre o escrever etnográfico envolva uma reflexão sobre o poder no seu nível mais mocroscópico, isto é, uma reflexão sobre a política acadêmica e editorial, as práticas cotidianas dos antropólogos nos departamentos das universidades, nos simpósios, conferências e encontros científicos. Em suma, propõe que o debate sobre a prática etnográfica contemporânea seja compreendido, também pela via de uma sociologia da prática antropológica, no campo e nos departamentos.

Marcus também parece seguir esta mesma linha de raciocínio no seu curto "Afterword". Ali ele articula a tendência experimental com aquela experiência que constitui a identidade do antropólogo: a elaboração de uma dissertação para a obtenção do grau de doutor, uma credencial profissional básica. Vista, então, no contexto das carreiras profissionais, Marcus argumenta que tal tendência pode ser compreendida, em parte, como uma reação à experiência de treinamento inicial, geralmente conservadora, que resulta numa dissertação de doutoramento.

O que não fica claro é se tal reação é decorrente de insatisfações teóricas, existenciais, estéticas ou se é apenas parte de uma estratégia geral de ascensão profissional. Não fica claro porque, tanto o ensaio de Rabinow,

quanto o de Marcus apenas sugerem a necessidade de uma sociologia do campo intelectual sem, no entanto, realizá-la. Embora não seja aqui o espaço para tal sociologia, desejo relembrar alguns fatos: a partir dos anos 60, a antropologia tem crescido muito nos Estados Unidos, formando uma comunidade de tamanho suficiente para a emergência de um mercado editorial específico (Stocking, 1983:8). Atualmente, as universidades americanas formam mais doutores por ano do que sua capacidade de absorvê-los. Um dos últimos números do Newsletter da Associação Americana de Antropologia retrata o perfil do antropólogo padrão dos anos 80: mulher, tendo os Estados Unidos como área de interesse, trabalhando fora do circuito acadêmico. Estes fatos, associados com o ditado *publish or perish*, que está cada vez mais em evidência, se o caso é a obtenção de *tenure*, nos conduzem a um quadro claro: sendo a academia o local privilegiado para a atuação profissional dos antropólogos e havendo mais antropólogos do que vagas nos departamentos, a conclusão é que o mercado profissional está muito apertado, havendo uma intensa competição para o preenchimento das poucas vagas abertas nas universidades.

Seria um tanto leviano concluir que o experimentalismo prevalecente nas etnografias de hoje é uma estratégia para ascender numa carreira que oferece poucas oportunidades de trabalho. Seria ainda mais leviano prosseguir dizendo que toda a ênfase na interdisciplinaridade (algo que anda lado a lado com o experimentalismo) não passa de um movimento tático para os antropólogos ocuparem espaço e vagas em outros departamentos. Contudo não creio que seja leviano afirmar que as condições do mercado de trabalho, os símbolos de prestígio no interior da "cultura antropológica" e o conjunto de direitos e deveres decorrentes das relações estabelecidas pelos antropólogos na sua prática cotidiana são elementos a serem levados em conta, se se quer compreender o experimentalismo hoje em voga na elaboração das etnografias. Isto não quer dizer, de modo algum, que uma sociologia do campo intelectual esgote totalmente esta questão, mas sem ela toda outra forma de resposta é incompleta.

Uma maneira de compreender mais completamente a virada hermenêutica-experimental em voga em alguns setores da antropologia americana é tomar como foco a economia política da academia. Attali argumenta que, nas sociedades capitalistas pós-industriais, "a crise não é uma ruptura . . . , mas uma diminuição na eficiência da produção de demanda, um excesso de repetição" (1985:127). Este excesso de repetição conduz, fatalmente, a um fluxo redundante, o que significa dizer, uma perda na significação dos objetos e relações. Num mundo onde objetos e relações estão sempre ameaçados pelo sem sentido, embora continuem a ser reproduzidos nesta ausência, a produ-

ção de demanda é pouco eficiente. De fato, há uma diminuição da demanda por respostas funcionalistas a questões antropológicas contemporâneas, e o mesmo pode ser dito das respostas provindas dos outros "ismos". Afinal de contas, elas são de antemão conhecidas. Mas o que significa, exatamente, uma pouca demanda por respostas? Quer dizer, creio eu, pouca demanda por livros, por professores, por alunos, por simpósios... Em suma, pouca demanda por profissionais que comungam um mesmo universo de valores, idéias, símbolos e discursos; e pouca demanda por este universo em si mesmo. Portanto, a emergência de uma tendência experimental deve ser compreendida a partir de uma academia em crise, definida nos termos acima. A hermenêutica e a experimentação alimentam a economia política da academia, reduzindo, temporariamente, os problemas com a diminuição da eficiência na produção de demanda, através de uma quebra da repetição, isto é, pela introdução de uma novidade aparente. Vista deste modo, a crise da representação estaria ligada à sociologia da academia, sendo, pois, inadequado compreendê-la como puramente abstrata e epistemológica.

De fato, *Writing Culture* carece de uma perspectiva sociológica. Embora este último grupo de ensaios articule a problemática do texto etnográfico com condições de poder e dominação, tanto a nível macroscópico quanto a nível capilar, resta ainda ir além da articulação em direção ao esmiuçamento detalhado e substantivo da prática social dos antropólogos. Talvez este esmiuçar em detalhes nos levasse a compreender a crítica quase impedosa de Crapanzano a Geertz como uma busca por ampliar os espaços de atuação ou, voltando à metáfora segmentária, como uma emergente fissão no clã interpretativo, levando, conseqüentemente, à fundação de novas "aldeias" e ao recrutamento de novos seguidores e aliados. Mas, ainda resta sempre a versão psicológica do assassinato simbólico do pai.

Dando prosseguimento ao que penso ser limites de *Writing Culture*, retomo a questão da autoridade autorial. Ela é denunciada como retórica e decomposta em autoridades do pesquisador de campo, do narrador e da ciência. Sua constituição nos textos etnográficos é analisada em detalhes, sua articulação com as condições de poder é afirmada, mas fica em mim um sentimento de frustração. Tento expô-lo. A questão da autoridade é examinada com o intuito de mostrar os limites de um saber que se pretende objetivante. Os ensaios de Crapanzano e Clifford chegam a afirmar a parcialidade da verdade da antropologia e o caráter ficcional das etnografias. Contudo, a ênfase na questão da autoridade autorial me parece uma forma de evadir-se da questão central: a possibilidade de uma objetividade em antropologia. Já firmei, anterior-

mente, que os temas da verificação e do julgamento se fazem presentes pela ausência. O tema paralelo da objetividade, infelizmente, também se ausenta pela evasão fácil da discussão da autoridade.

Frustração maior fica ainda no que se refere à forma e estilo em *Writing Culture*. Com exceção do ensaio de Tyler, todos os outros são formalmente organizados da mesma maneira: uma introdução na qual o tema central é mencionado, a leitura de duas ou mais obras (geralmente etnografias) como corpo do ensaio, uma breve seção conclusiva. Após a leitura dos três primeiros ensaios, descobre-se o código formal e o livro começa a tornar-se repetitivo. Não fiz uma detalhada leitura do *Writing Culture*, mas sinto-me seguro para afirmar um lugar comum: tem o estilo sóbrio e bem comportado de um texto erudito, com uma leve ênfase nos recursos evocativos, o que diminui sua força analítica. Das cinco técnicas-táticas estilísticas mencionadas no ensaio de Fischer, encontro, com freqüência, apenas a transferência e a interferência. Sem mais detalhes, Geertz é quase sempre o objeto da primeira e os autores do livro, os da segunda. Daí, ser surpreendente um livro que advoga a experimentação formal e estilística na construção do texto etnográfico se mostrar como extremamente certinho, quadrado, careta mesmo. Com a exceção dos aforismos em Tyler e de alguns momentos no texto de Fischer, em que há o jogo entre a história de sua interpretação e ela própria, não acontece em *Writing Culture* praticamente nada a este nível. Nem mesmo o recurso ao humor irônico, proposto por Fischer, é posto em prática, excetuando-se, talvez, uns poucos *puns* antropológicos insossos, inodoros, incolores e inaudíveis (ver o ensaio de Crapanzano: 68-9).

Como é óbvio, *Writing Culture* é um livro, um texto, e como tal não pode ir além dos limites de si mesmo, não pode realizar-se no novo espaço do pós-texto que os antropólogos pós-modernos propõem nos seus textos. Aliás, este ponto é bem colocado por Rabinow, que critica os pós-modernistas por sua incapacidade de pensar a sua situação e a própria situacionalidade (:252), sem, no entanto, atentar para este problema no contexto do texto coletivo do qual é um dos autores. Chupar cana e assobiar ao mesmo tempo sempre foi um problema.

Porém, pode ser argumentado que o experimentalismo advogado no livro é para as etnografias, e só para elas. Nisto *Writing Culture* não é claro. A concepção do que vem a ser uma obra etnográfica é bastante abrangente, incluindo Ladurie, Goethe, Catlin e outros autores não reconhecidos, tradicionalmente, como etnógrafos. Isto é saudável, creio eu, mas apresenta um dificuldade de definição. A etnografia é pensada como um texto, um gênero literá-

rio, o que significa dizer que é diferente do romance, do conto, da novela e mesmo da crônica de viagem. Mas, ao mesmo tempo, ela também é afirmada como semelhante a alguns destes outros gêneros (ver o ensaio de Pratt). É a questão da identidade e da diferença que também está presente, pela ausência, em *Writing Culture*. Mas esta é uma questão menor. De maior importância é a relação que fica implícita entre teoria e descrição, entre etnologia e etnografia. Se for o caso de a experimentação ser advogada apenas para as etnografias, fica então clara a existência de um abismo entre o espaço da teoria e o da etnografia, que acabaria levando a um divórcio entre elas, o que é advogado por Sperber (1985). Creio que tal divórcio é, no mínimo, litigioso, se não impossível. Creio ainda que os autores de *Writing Culture* são totalmente opostos a esta idéia mas a incapacidade deles de pensarem sua situação e seu texto leva, inevitavelmente, ou a assumi-la como uma conseqüência lógica, ou a confessar o fracasso parcial do projeto experimental.

Apesar de todas estas qualificações, algumas mais justas do que outras, *Writing Culture* merece e deve ser lido. É provocante, intrigante, novo, mas como um produto do homem vivendo na era da repetição (cf. Attali), redundante às vezes, repetitivo quase sempre. Talvez seja uma obra mais importante para o leitor americano do que para o brasileiro, porque a consciência literária tem estado historicamente presente no antropologizar de Antônio Cândido (cf. Peirano, 1987), de Gilberto Freyre, de Sérgio Buarque de Holanda e tantos outros. É verdade que Sapir foi um poeta interessante, mas sua poesia nunca adentrou sua antropologia. Reafirmo, *Writing Culture* é importante, se por nada mais, por trazer uma consciência estética e ética para a antropologia e por advogar etnografias menos aborrecidas. Mas nem sempre é necessário fundamentar a experimentação. Experimente apenas. Não sei exatamente a decibelagem do barulho que os pós-modernos andam por aqui a fazer, mas na antropologia americana ela é, por certo, alta. Por isto, eu quero concluir afirmando que não devemos nos assustar com tal barulho, se for o caso de ele existir. Repito, *Writing Culture* faz mais sentido nos Estados Unidos; na realidade, ele é um produto da academia americana em crise causada por problemas na produção da demanda. Embora pareça apontar para questões gerais da Antropologia e, de certo modo, assim o faz, devo lembrar que o mais saliente e o mais real (ista) é afirmar a existência de antropologias. E aquelas feitas no Brasil, Índia, Nigéria, México . . . não são exatamente idênticas e não dividem as mesmas questões daquela feita na América do Norte. Temos sempre que perguntar até onde chegou o pós-moderno.

BIBLIOGRAFIA

ASAD, Talal. 1983. Anthropological conceptions of religion: reflections on Geertz, *Man*, vol. 18, nº 2:237-59.

ATTALI, Jacques, 1985. *Noise: The Political Economy of Music.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

CLIFFORD, James e George E. MARCUS (orgs.). 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

GEERTZ, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Nova Iorque: Basic Books.

PEIRANO, Mariza G. S. 1987. "O Pluralismo de Antônio Cândido". *Trabalhos de Ciências Sociais,* Série Antropologia nº 58. Universidade de Brasília.

SINDZINGRE, Nicole. 1986. L'Anthropologie: une structure segmentaire? *L'Homme*, vol. XXVI, nº 1-2:39-61.

SPERBER, Dan. 1985. *On Anthropological Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

STOCKING, George W. 1983. "History of Anthropology: Whencewhither" in *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. (G. W. Stocking, org.). Madison: The University of Wisconsin Press.

TAYLOR, Charles. 1979. "Interpretation and the Sciences of Man" In *Interpretative Social Science: A Reader*. (P. Rabinow e W. M. Sullivan, orgs.). Berkeley: University of California Press.